transmission(s) féministe(s)
feministische overleveringen

n°1

Penser/agir la différence des sexes

Avec et autour de *Françoise Collin*

Seksegelijkheid, een denken/handelen

Met en over *Françoise Collin*

sophia

un héritage sans testament

françoise collin

paru initialement dans
les cahiers du grif n°34,
« les jeunes. la transmission »,
éditions tierce,
hiver 1986.[1]

Que seront les femmes de l'an 2000 ? Cette interrogation sociologique se double d'une interrogation éthique et politique : que voudrions-nous leur léguer, que voudrions-nous qu'elles retiennent de ce que nous-mêmes avons compris, réalisé ? Et encore : que peuvent-elles en retenir dans le contexte qui est le leur ? Que peuvent-elles entendre de nous, et comment ? Car, pour citer Hannah Arendt à qui ces réflexions doivent beaucoup, « le miracle qui sauve le monde, le domaine des affaires humaines, de la ruine normale, «naturelle», c'est finalement le fait de la natalité, dans lequel s'enracine ontologiquement la faculté d'agir. En d'autres termes : c'est la naissance d'hommes nouveaux [*de femmes nouvelles*], le fait qu'ils commencent à nouveau, l'action dont ils [*elles*] sont capables par droit de naissance » (*La Condition de l'homme moderne*).[2] C'est toute la question de la *transmission* qui est ainsi posée. On a souvent souligné, à juste titre, que les femmes n'ont pas d'histoire, cette affirmation signifiant alternativement ou tout à la fois que la science historique les a gommées de sa scène et/ou qu'elles ne font pas souche, fatalité à laquelle le féminisme lui-même n'aurait pas réussi à les arracher puisqu'il ne semble se manifester que par éclats sporadiques.

Dans l'histoire générale, l'histoire des hommes, la société des femmes serait en quelque sorte une société sans histoire, vouée à la répétition des mêmes gestes autour de ce qui se nomme, dans tous les sens du terme, la reproduction. Et toute tentative d'inaugurer s'épuiserait d'elle-même, échouant à instaurer ce qu'on peut appeler paradoxalement une tradition du nouveau. Or aujourd'hui les femmes, des femmes, qui se sont organisées en mouvement, qui ont lutté individuellement ou collectivement, qui ont ainsi pris des risques et continuent de le faire, voudraient, veulent, arracher les filles à la reproduction du même, non pas en contestant la maternité, mais en suscitant dans et à côté de la reproduction (biologique) la génération (symbolique). Elles voudraient que quelque chose – quoi ? – de leur travail de transformation passe non pas seulement comme un acquis mais comme une dynamique à prolonger. Que l'être femme poursuive son devenir, au lieu de revenir à la case départ ou de se fixer, sous un habillage modernisé. Et que les relations entre hommes et femmes en soient transformées. Cette recherche, ce désir se concrétisent dans les groupes, les courants d'idées, les lieux – maisons de femmes, éditions, revues – qui ne font plus de l'éphémère leur fierté mais cherchent au contraire à durer en se renouvelant, contre la pression sociale et économique ambiante qui poursuit son travail de sape, et malgré les médias pressés de sonner leur glas. Les femmes apprennent ainsi à composer avec leur propre institutionnalisation, c'est-à-dire à se donner un espace d'inscription qui seul permet d'assumer le temps comme continuité et ouverture. Mais vouloir durer, c'est aussi, pour chacune apprendre à mourir, s'abandonner à une filiation qui donne lieu à l'autre : nommer et être nommée sans la garantie abstraite du lignage patriarcal.

La transmission n'est pas un mouvement à sens unique. A la différence de l'histoire, la transmission est toujours une opération bilatérale, un travail de relation, prélevé sur le vivant. Elle ne peut se comprendre comme le transfert d'un objet d'une main à une autre. Elle exige une double activité : de la part de celle qui transmet et de la part de celle qui accueille la transmission. Elle ne peut fonctionner sous la contrainte. Prise dans le jeu des générations, elle a rapport au désir des anciennes, comme des nouvelles. C'est aux nouvelles qu'il appartient de déterminer si elles veulent de l'héritage et ce qui, dans cet héritage, les intéresse. C'est aux

anciennes qu'il appartient d'entendre la demande, d'infléchir leur langage vers un autre langage, en un échange dans lequel, chacune restant ce qu'elle est, faisant honneur à son histoire propre, s'adresse cependant à l'autre et écoute son adresse. Il est déjà évident que de nos acquis, tout ne passera pas, que certains éléments auxquels nous avions attaché une valeur considérable se périment ou doivent être retransformés, que d'autres au contraire font trace, s'avèrent féconds. Ce tri de l'histoire que la génération montante est déjà en train d'effectuer, est inévitable. A vouloir que, de ce que nous avons conquis, tout passe sans changement, nous risquons de voir tout rejeter en bloc. L'histoire ne procède pas par additions mais par restructurations. Il y a dans notre expérience, dans les valeurs auxquelles nous nous sommes attachées, de l'irrecevable, du moins comme tel. La vie est un immense gaspillage parce qu'elle est inscrite dans le temps. Ce qu'une génération retient de la précédente et ce qu'elle en fait est imprévisible et surprenant. On ne peut dicter ses volontés à l'avenir : l'héritage, selon la parole de René Char – cité par Arendt – ne s'accompagne d'aucun testament si par testament il faut entendre son mode d'emploi : « Notre espoir réside toujours dans l'élément de nouveauté que chaque génération apporte avec elle ; mais c'est précisément parce que nous ne pouvons placer notre espoir qu'en lui que nous détruisons tout si nous essayons de canaliser cet élément nouveau pour que nous, les anciens, puissions décider de ce qu'il sera. [...] L'éducation doit protéger cette nouveauté et l'introduire comme un ferment nouveau dans un monde déjà vieux qui, si révolutionnaire que puissent être ses actes, est, du point de vue de la génération suivante, suranné et proche de la ruine. » (H. Harendt (sic). La Crise de la culture.)

Ainsi de nouveaux hommes, de nouvelles femmes, de « nouvelles nées » reçoivent et rompent à la fois : la filiation est un art de tenir le fil et de casser le fil. Les données, la donne, se redistribuent et se rejouent. D'où l'inanité d'une lecture homogène des faits à partir d'un instrument de mesure ou d'un point de vue établis une fois pour toutes : la lecture doit lire et relire. Et pour ce qui nous occupe, elle doit permettre de déceler les nouveaux enjeux et les nouvelles formes d'émergence de ce qu'on peut appeler féminisme au lieu de s'obstiner à le voir là où il n'est déjà plus que sa propre commémoration, son monument. La vigilance est de rigueur. Je ne partagerai donc pas le concert des lamentations sincères ou hypocrites de ceux et de celles qui vont proclamant que le féminisme est fini, que les jeunes s'en détournent. Ni le chœur des médias répétant partout qu'il y a un retour aux valeurs traditionnelles (si tant est d'ailleurs qu'il puisse y avoir un retour à ce qui n'a jamais été vraiment quitté). Ainsi le prétendu retour au couple, prouvé à coups de sondages et de statistiques rend peut-être compte d'un fait brut mais non de son sens. Vivre avec quelqu'un, souhaiter vivre avec quelqu'un peut signifier autre chose qu'il y a trente ans. Ce n'est pas tant le fait qui importe que sa mise en perspective. Il ya une polysémie des signes. Le retour des choses n'est jamais retour à l'identique.

Je n'entonnerai pas davantage le chant de la victoire. L'avenir est des plus incertains. Je peux admettre dans ma réflexion l'hypothèse selon laquelle le féminisme des années 70 aurait été un météore sans lendemain, un effet de surface. Mais je pense et je travaille dans l'hypothèse ou dans Ie parti pris contraire, à savoir qu'une question radicale a été posée concernant la différence des sexes et leurs positions respectives. Et cela sous l'impulsion du mouvement féministe mais dans le contexte du mouvement social tout entier. Il est possible que cette question se résolve à plus ou moins longue échéance par un renforcement de l'assujettissement des femmes mais je travaille, là aussi dans

l'hypothèse contraire. La question est en tout cas posée de manière irréversible : elle laisse leurs chances aux femmes de l'an 2000.

D'où parlent ces femmes de l'an 2000, les jeunes d'aujourd'hui ? Dans quel monde sont-elles nées, grandissent-elles, vont-elles devoir se décider ? Qu'est-ce qui les rend déjà relativement étrangères à celui qui est, qui fut nôtre, nous qui avons eu vingt ans dans les années 50, 60, 70 ? Quelle langue parlent-elles dont nous avons à déchiffrer les hiéroglyphes ? Quelle langue entendent-elles quand nous parlons ? Ces jeunes dont il s'agit ne sont pas seulement autres, les autres : elles sont aussi les autres en nous, remontant notre histoire pour l'éclairer d'une lumière nouvelle. Par leur existence, elles refluent sur les décades révolues. Et quelque chose de leur monde est notre monde : dans la différence indiscutable des générations, nous sommes aussi contemporains, voyant se lever le même jour, sur les mêmes événements, du fond d'âges disparates. Indépendamment de son intérêt intrinsèque, le féminisme constitue un excellent point de vue et un excellent révélateur de ce qui est en train de pivoter dans la vie socio-culturelle occidentale. Car on voit bien qu'un certain monde vacille sans percevoir exactement les contours de celui qui émerge, de sorte qu'il se dit en termes de science et de science-fiction confondus. Ce qu'on nomme la crise est une crise, mais ce n'est pas qu'une perte : c'est aussi un creuset.

TRANSMISSION ET HISTOIRE

Même si elle lui est à certains égards apparentée, la question de la transmission ne peut être confondue avec la question de l'histoire.

La question de l'histoire est une question posée au savoir : elle est de nature scientifique. Il s'agit de retrouver dans le passé les figures de femmes d'une part, les strates propres aux femmes d'autre part, que l'histoire dominante a occultées. C'est un travail rétrospectif, travail d'excavation et de résurrection de ce qui a été et qui fut indûment enfoui. La question de la transmission est quant à elle une question posée à la pratique éthique et politique. Il s'agit de constituer dans le présent les conditions de possibilité d'une filiation symbolique des femmes, à laquelle tout le système socio-culturel fait résistance. C'est un travail prospectif, travail d'insurrection et d'élaboration de ce qui n'est pas encore.

La question de la transmission alimente cependant la question de l'histoire. La question de l'histoire renvoie à la question de la transmission.

La question de la transmission n'a pas été ou a été peu posée jusqu'à ce jour par les femmes et les féministes, du moins au sens où nous l'entendons ici. Et ceci en raison, d'abord, de la conjoncture. Toutes les femmes qui ont participé à l'émergence du féminisme des années 60, 70, ont été ramenées, quel que fût leur âge, à la même génération. C'était même là une des vertus, fièrement revendiquée, du mouvement. Féminisme année zéro. Toutes naissaient ensemble, dans le même moment. Le choix de la notion de sororité qui a prévalu un moment alors indique bien la nature de ce phénomène d'égalisation qui niait l'âge réel des femmes pour leur donner à toutes l'âge du féminisme. Mais à ces motivations conjoncturelles s'en sont ajoutées d'autres. C'est que la transmission entre femmes a longtemps été assimilée à la maternité d'une part, et réduite à la transmission de l'ancestral, du même, de l'immuable – celle des « recettes » – d'autre part. Car les femmes formaient au sein de la société des hommes une sorte de société immobile, vouée à la répétition des mêmes gestes, à peine infléchis par l'évolution :

aimer, mettre au monde, nourrir, vêtir, soigner. Aux femmes était proposé le modèle de la conformité à un genre, bien plus que l'invitation à l'être individué et à la création. Et la volonté d'une « pensée collective » anonyme, justifiée par la crainte du « culte de la personnalité » (paradoxalement héritée du pays où régnait la dictature d'un individu ou d'un parti relayée par l'idéologie 68) a renforcé cette tendance. Pendant longtemps, aujourd'hui encore peut-être, les figures de femmes novatrices, dans leur exception, n'ont pas véritablement cassé ce modèle : elles allaient plutôt alimenter l'histoire masculine en vertu de l'a priori implicite selon lequel une femme novatrice est un homme. Ainsi la maternité biologique assurant la transmission comme perpétuation de l'espèce, de la vie, a masqué et barré la transmission symbolique qui nécessite la position de singularités. La question de la génération a été rabattue sur la question de la reproduction.

En effet, aussi paradoxale que puisse paraître cette affirmation, les femmes ont été jusqu'à ce jour, même et surtout comme mères, exclues de la génération. Elles étaient appelées seulement à assurer les conditions matérielles et morales de la transmission mais ne l'agissaient pas. Or la maternité symbolique implique la possibilité – et j'ajouterais, avec Hannah Arendt, le courage – pour une femme, de prendre la parole en son nom au lieu de se faire le canal d'un message qu'elle n'a pas élaboré. Il lui faut accéder, dans l'interlocution, à ce que les Grecs nommaient la paideia, dans la mesure où celle-ci substitue à ce que l'éducation comporte de simple apprentissage, d'acquisition d'habitudes, une *initiative* par laquelle une femme se fait *initium*, commencement, et provoque en l'autre l'initiative. La notion de *paideia* se distingue en effet de celle d'apprentissage en ce que ce qui s'y apprend n'est pas donné préalablement mais se constitue dans le travail même du dialogue.

La *paideia* n'est pas la transmission d'un modèle, ce modèle fût-il modèle vivant – une personne – auquel il faudrait se conformer. Ce qu'une personne peut provoquer, c'est un entraînement à être, à commencer, à partir de quelque chose ou de quelqu'un et non le dos au vide. Car ce fut le drame des générations antérieures de devoir s'autoconstituer sans trouver chez les mères ou les anciennes cette engagement à être, de devoir le bricoler à travers des lectures et quelques rencontres, ou encore de devoir l'entendre du côté des pères : les mères, les anciennes, faisant au contraire résonner un appel à la prudence et à la répétition du même, dans une perception où le temps était réduit au destin. La relation de *paideia* favorise certaines formes d'identification. Encore faut-il penser cette notion, et cette réalité, avec nuances. Car il y a des formes d'identification positives et d'autres négatives. Est positive une identification qui, d'une part, fournit à la nouvelle la possibilité de commencer à son tour – identification à ce qui dans l'ancienne est initiative –, et qui, d'autre part, laisse à leurs sites respectifs l'ancienne comme la nouvelle. La mauvaise identification, l'identification sauvage à laquelle le féminisme a souvent donné lieu, est une identification de substitution par laquelle la nouvelle veut occuper la place de l'ancienne – ou réciproquement – se livrant ainsi à une forme redoublée de matricide ou de féminicide. La première seule est génératrice du symbolique, c'est-à-dire de l'ouvert. Elle seule fait droit au langage. La seconde, l'identification de substitution, est mortifère pour l'une et l'autre – et on sait les dégâts qu'elle a pu causer. Elle élabore, certes, une relation avec une femme, mais une relation qui ne laisse pas place à la distance et qui ne fait pas droit au langage. Inversant le sens du vieux slogan : le privé est politique, elle réduit toute manifestation publique à une péripétie privée, réduit le dialogue à l'appropriation.

La relation symbolique entre femmes nécessite la reconnaissance de cet espace public dans lequel personne n'appartient à personne, où le langage est pris au sérieux comme mode de présence et de présentification, sans être rabattu aussitôt sur son support physique, sans être confondu avec le simple exister. Reconnaître une femme, en effet, c'est reconnaître qu'elle parle et se fier à sa parole, savoir que son être est aussi l'être de sa personne et non un substrat, derrière sa parole. C'est assumer sa présence comme présence médiée, toujours différente et différant d'un quelconque socle identitaire. Ce mode de relations que nous avons commencé à nouer quand nous nous référons aux œuvres de femmes mortes ou inconnues, nous avons à les nouer aussi quand nous nous référons aux femmes vivantes, proches, dont trop souvent encore le message nous apparaît comme une simple émanation de la vie, une expression parmi d'autres de celle-ci, tout au plus une modalité psychique. En quoi nous adoptons alors l'attitude des hommes à leur égard, à notre égard, attitude par laquelle ils évitent traditionnellement de prendre au sérieux, dans tout son sérieux, ce que disent les femmes, réduisant le sens qu'elles émettent à un symptôme.

TRANSMISSION ET AFFILIATION

Le rapport de transmission est une modalité du rapport de socialité des femmes. Après quelques années, il est bien apparu en effet qu'il fallait dégager celui-ci de ses métaphores familiales, et en particulier de celle de sororité. La relation entre femmes doit être pensée dans la catégorie du symbolique et non du biologique, dans la forme du public et non du privé, et par public j'entendrais ici avec Hannah Arendt la relation de pluralité où des *qui,* des quelqu'un, demeurant dans leur hétéronomie, dialoguent à travers l'action et la parole sans pour autant ni s'égaliser ni se fondre : rapport qui passe par la politique, par l'art, mais aussi par l'amitié. Il en va de même quand ce rapport se produit entre générations, générations qui ne sont pas nécessairement d'âge mais d'antériorité de la pensée ou de l'expérience. Il s'agit que les femmes, au lieu de s'enfanter et surtout de s'infantiliser mutuellement, se génèrent. C'est pourquoi je préfère pour désigner ce processus, le terme *d'affiliation* au terme de maternité symbolique, trop inscrit dans l'imaginaire familial. Et il faudrait au contraire que l'affiliation vienne subvertir la maternité biologique telle qu'elle s'est trouvée enfermée dans la configuration familiale traditionnelle.

Dans une communication – non publiée à ce jour – que j'avais faite en 79 dans le cadre d'un colloque sur la maternité[3], j'insistais particulièrement sur le fait que l'expérience de la mise au monde est – contrairement à ce qu'on a pu vouloir en dire – une expérience d'altérité exemplaire, par laquelle du moi sort un autre, une autre, par laquelle le moi s'éprouve autre. Cette expérience troublante, qui n'est pas celle de la reproduction de *la* vie mais de la génération d'*une* vie, a généralement été rabattue sur une représentation de la permanence du même que la tradition patriarcale marque du sceau du nom (du père). La durée assurée aux femmes par la reproduction est celle d'un temps qu'on laisse venir et qui, de mère en fille, prend l'allure d'un revenir cyclique. C'est un temps qui ne laisse pas place à la parole : la mère est muette. Celles qui mettaient les enfants au monde ne se sont jamais prononcées. Elles n'ont jamais pu donner leur nom à leur enfant et elles n'ont jamais pu se nommer devant eux. Je ne veux pas prétendre par-là que la maternité est restée jusqu'ici exclusivement enfermée dans le seul cycle vital, mais c'est par-là qu'on a tenté en tout cas de la définir. Le rapport

mère-enfants devait demeurer un rapport nourricier, un rapport d'entretien (de la vie). La constitution d'une temporalité symbolique entre les femmes, et d'une génération symbolique, me paraît donc être le fait nouveau de notre époque et l'apport fondamental du féminisme.

La génération symbolique, parce qu'elle ouvre un espace de négociation qui passe par la parole, parce qu'elle ne relève pas de la nécessité mais de la liberté, parce qu'elle permet à chacune non pas de subir mais de choisir ses modes d'apparentement, est la seule véritable issue aux avatars de la maternité traditionnelle. Cette issue ne consiste pas, encore une fois, en un rejet ou un dénigrement de la maternité – qui, par exemple, ferait entrevoir dans les « nouvelles techniques de reproduction » sa libération – mais en une réinscription de celle-ci dans le cadre plus général des relations dont les femmes sont porteuses. Créer une génération symbolique, c'est éluder le caractère oppressant, déterminant de la génération biologique – ou plutôt de ce que la structure patriarcale en a fait – en jouant avec les temps et les lieux, en complexifiant à l'infini les systèmes de parenté, en créant des familles d'esprit, en favorisant des rapprochements incongrus : une « famille » qui se réinvente et se remodèle en fonction du désir, *une parenté de la langue au lieu de celle du sang ou de la loi,* qui s'accomplit « en voyageant à travers les mots ou les images ».

Cette parenté symbolique a commencé à se dessiner. Des femmes se sont mises à parler, à écrire, à penser, en plus grand nombre. Leurs œuvres se sont multipliées et publiées jusqu'à constituer déjà un *corpus* (seule version recevable du corps collectif ?) auquel d'autres femmes, les femmes, peuvent désormais se référer. Leurs œuvres ne sont plus isolées. Aussi les jeunes femmes, quand elles pensent, écrivent, agissent, peuventelles se référer à ce *corpus,* s'y alimenter et l'enrichir. Ce corpus n'est pas un objet isolé de son contexte ; il ne fait pas système, il n'est pas la base d'un savoir orthodoxe qui se construirait pierre par pierre jusqu'à l'achèvement de l'édifice, mais un espace de circulation qui traverse les diverses disciplines et les ranime. De sorte que les jeunes femmes d'aujourd'hui bénéficient non seulement d'un acquis légal plus favorable, non seulement de modes concrets de relations entre femmes qui ont cassé leur ancien isolement, mais aussi d'un réseau de signes, présents dans la pensée et dans la langue, auquel elles font implicitement ou explicitement référence. Une interlocution avec les textes et non plus seulement avec les personnes donne aux rapports entre les femmes un champ jusqu'ici peu pratiqué.

Pourtant, parce que la pensée, le langage, l'écriture des femmes émerge à peine, restant encore liées à des personnes comme par un cordon ombilical, le départ entre rapports affectifs et rapports de vérité n'est pas encore véritablement réalisé. Nous avons pourtant à comprendre que des différences ou des oppositions de conception peuvent se développer sans qu'elles impliquent pour autant une mise à mort de la personne. Nous devons apprendre qu'une critique de notre texte n'est pas une menace pour notre existence. Nous devons apprendre à nous détacher de ce que nous produisons et offrons à l'appréhension de l'autre. Nous devons apprendre à critiquer, c'est-à-dire à juger sans que cette critique avoisine le meurtre. Nous devons nous livrer à des joutes symboliques qui ne blessent pas nos existences vulnérables, et les mener de telle sorte.

Le *corpus* féministe se renforcera de tous ses apports dans la convergence mais aussi dans la divergence des idées et des recherches. Ce dont il s'agit, c'est de constituer et de renforcer l'espace d'interlocution plutôt que la formation d'une doctrine unique, forcément réductrice et sclérosante. Plus fondamentale que la constitution d'une science féministe, plus fondamentale que l'élaboration d'une théorie est la constitution

de cet espace qui est sans condition (si nous voulons que la théorie ne dégénère pas en idéologie).

L'élaboration d'un « féminisme culturel » ou d'une culture féministe n'est donc pas la « superstructure » – au sens marxiste – et presque le superflu, de changements socio-économiques : c'est la condition sine qua non du féminisme, dans le sens que nous définissons ici, condition sans laquelle aucun changement ne sera véritablement assumé, incorporé par les femmes.

Cette culture féministe ne vise pas la détermination d'œuvres « spécifiques » sur la nature desquelles il faudrait s'entendre, mais le développement de la parole et de la création des femmes, spécifiques ou non, qui leur permette d'entretenir et de développer des relations constitutives. L'ouverture d'un espace fait d'espacements, c'est-à-dire d'un temps qui ne soit plus répétition.

La question de la transmission entre générations est donc une forme de la question plus générale de la génération des femmes les unes par les autres, la question de l'affiliation. Les jeunes femmes d'aujourd'hui sont en mesure d'accueillir un héritage qui n'est plus une fatalité mais un donné à interpréter.

L'AFFILIATION DU FILS

J'ai posé jusqu'ici la question de la filiation, de l'affiliation symbolique de femme à femme. Mais si celle-ci a été l'objectif premier du féminisme, elle exige à plus ou moins long terme un mouvement semblable dans le rapport aux hommes. Là, il ne s'agit plus d'élaborer ce qui n'était pas, mais de renverser ce qui est. Ce processus est sans doute le seul qui puisse tout à la fois assurer et manifester un renouvellement des rapports des hommes aux femmes.

Les féministes ont souvent posé la question de ces rapports au niveau affectif, amoureux ou sexuel. Ceux-ci ne pourront cependant connaître de transformation véritable s'ils ne sont soutenus par une volte des rapports symboliques. Leur enjeu *n'est pas une nouvelle manière de jouir mais une nouvelle manière de parler*, et de se parler. Le premier moment d'étonnement passé, les hommes ont d'ailleurs bien compris tout le profit qu'ils pouvaient tirer de l'émancipation du plaisir féminin, et ils ont eu tôt fait de l'intégrer à leurs stratégies – conscientes ou inconscientes.

Le changement du rapport entre les sexes dépend de la reconnaissance par les hommes – se faisant fils – de ce qu'ils peuvent apprendre quelque chose des femmes, quelque chose de l'ordre de la vérité. Que des fils portent un jour le nom de leur mère, comme de nouvelles législations le font envisager, n'est qu'un symptôme d'une transformation plus profonde – dont on n'aperçoit pas encore vraiment les signes – par laquelle la pensée, la parole des femmes serait méditée, interprétée, citée par les hommes, mériterait leur attention, la consécration de leur temps.

L'accomplissement du féminisme, qui renouvellerait la pratique de la différence, ne signifie donc pas ou pas essentiellement que les hommes rejoignent les rangs des femmes dans les luttes pour la reconnaissance de leurs droits (dans le risque constant du paternalisme), mais il signifie d'abord et surtout que des hommes, les hommes, reconnaissent pour la première fois qu'ils sont redevables aux femmes, à des femmes, d'autre chose que de la vie ou du plaisir. Et je formule l'hypothèse selon laquelle la reconnaissance d'un tel lien, la constitution d'un espace symbolique partagé avec les femmes, et dont ils ne seraient plus seulement les promoteurs mais les bénéficiaires,

délivrerait la figure maternelle du poids redoutable dont elle pèse encore dans le destin de chacun. Une femme qui parle est moins effrayante qu'une femme-énigme car elle ouvre un espace de négociation, un espacement, permettant à la fois rencontre et réserve. Reconnaître une dette limitée, encadrée dans une parole ou une pensée (de femme) est peut-être moins contraignant que de succomber à la dette sans limite envers la donneuse de vie ou de plaisir.

Mais une question se pose ici, dont je ne peux sonder les profondeurs : un homme est-il capable de désirer une femme qui parle ? C'est à cette épreuve que les hommes d'aujourd'hui sont en tout cas affrontés, épreuve que beaucoup résolvent par une dichotomie entre les femmes désirées et les (rares) femmes écoutées, entendues.

Ce qui actuellement peut paraître alourdir le poids de la figure maternelle – le fait que les femmes aient pris la parole – est sans doute la seule chance de la libération. Ceux et celles qui sont intéressés à l'élaboration de nouveaux rapports entre femmes et hommes doivent en tout cas s'aventurer en ce sens. La constitution d'un rapport symbolique, d'une filiation symbolique réciproque est la seule issue à des rapports bloqués dans le corps à corps.

Se mettre à l'écoute d'une femme, se faire le destinataire de sa parole délivre de son emprise globale, fait circuler l'air là où la présence muette asphyxie. Il s'agit alors de tabler sur son dit, plutôt que de se trouver englué dans l'immensité de son être.

Mais les femmes qui pensent, qui parlent, acceptent du même coup de renoncer à leur « mystère », ce mystère qui avait fait l'arme de leur séduction. Parler c'est se manifester en s'acceptant dans sa détermination finie et sa limite : substituer *l'apparaître au paraître*.

Se mettre à l'écoute – s'affilier aux femmes – ne signifie pas inverser le rapport de dépendance traditionnel mais ouvrir les chances d'un dialogue dans lequel la différence sexuelle elle-même soit remise en jeu.

Dans un tel dialogue, ce qu'est un homme, ce qu'est une femme échappe à sa définition. Car la différence des sexes n'est pas un donné – biologique ou sociologique – qu'il faudrait déchiffrer et entériner, c'est aussi et surtout un enjeu éthico-politique que tout rapport entre une femme et un homme, individuel ou collectif, renégocie. C'est la différence qui constitue les différents et non l'inverse.

Cette réflexion, déterminée au départ par l'exigence de la transmission dans la fracture apparente des générations, s'enracine dans la question de l'affiliation. Comment faire lien, y compris au sein de cette fracture, de manière à écrire non pas rétrospectivement mais prospectivement une histoire qui bouleverse l'histoire de la différence des sexes. ×

NOTES

1. Un article récent accessible en ligne reprend ces thématiques. Pour en savoir plus, voir : Françoise Collin, *Le féminisme pour quoi faire ? Genèse et formes d'un mouvement*, in : La Revue Nouvelle, Novembre 2004, n°11, pp. 9-25, www.revuenouvelle.be/rvn_abstract.php3?id_article=379 (dernière consultation le 29 août 2011).